Periódico mensual
7 de marzo
al 7 de abril
de 2008
Qollasuyu (Bolivia)
Año 3
Número 29

Precio Bs 3

pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios

A los 87 años de la rebelión y masacre de Jesús de Machaqa

Sendero Luminoso, iglesia y lucha campesina en Puno
La pugna entre sindicato campesino y grupos insurgentes armados en Puno

¿Cuál será el costo de nuestra pasividad?
Es el momento de clarificar objetivos y marcar diferencias

Manifiesto por la vida filosófica
Para nuestro pueblo filosofía significa pensar en la autodeterminación

Los libros de la cárcel de Felipe Quispe
La unión de la tradición oral y el momento de la escritura, con objetivo transformador



El incierto camino hacia el referéndum

No es que sea perjudicial la concertación, pero puede ser catastrófico querer hacerlo a destiempo

La reciente aprobación conflictiva por el Parlamento de los referéndums dirimidor y constituyente, lejos de despejar dudas y aclarar las intenciones políticas del gobierno, vuelve el panorama político aun más confuso.

A pocos días de esta aprobación, el vicepresidente de la república, Álvaro García Linera, ofreció — según informan los cotidianos nacionales — «revisar en el Congreso las leyes aprobadas el jueves previo acuerdo para compatibilizar los estatutos autonómicos con la Carta Magna aprobada el 9 de diciembre en Oruro, para que el Parlamento convoque después a los referéndums ratificatorios de esas normas departamentales». No es que sea perjudicial el diálogo y la concertación, pero puede ser catastrófico querer hacerlo a destiempo. El gobierno y la oposición han fallado sucesivas citas con este objeto, echándose recíprocamente la culpa de estos fracasos. Sin embargo, es evidente que quien tiene el poder es quien domina el tema de la iniciativa y de las concesiones.

Es urgente revisar el proyecto de Constitución y el Ejecutivo debería hacerlo, sea por propia iniciativa o a través del diálogo con la oposición. Si existe deseo de concertación, este debe ser sincero, pues de lo contrario su resultado sería la polarización absoluta de la política boliviana, con consecuencias imprevisibles para los intereses de los pueblos indígenas y originarios.

En este aspecto hay muchas cosas por revisar. El gobierno ha incluido de manera precipitada o con intención mañosa elementos en el proyecto de Nueva Constitución, que hace aparecer como resultado de las demandas indígenas y favorables a sus intereses, cuando parecen ser todo lo contrario.

Un proyecto es nuevo cuando es original y esa originalidad no es necesariamente la adición arbitraria e irresponsable de conceptos e intenciones. Así, no se resuelve el problema nacional de descolonización incluyendo como símbolos de Estado a la wiphala y a la flor del patujú. Esos son remiendos casi folklóricos, no políticas responsables. El MAS ha fracasado en su defensa de la wiphala como símbolo aglutinador de la diversidad boliviana, reduciéndola al manoseo partidista cuando se trata de combatir a sus opositores.

El fracaso en la instauración de un símbolo que aglutine y represente a todos, no se resuelve juntando símbolos dispares y hasta antagónicos juntos (la wiphala y la tricolor). Así no se crea unidad, sino que se pone la semilla de nuevos y terribles conflictos.

Sucede lo mismo respecto a las autonomías. Son autónomos los departamentos, las regiones, los municipios, algunos territorios indígenas, posiblemente algunas provincias con características de regiones. Si entendemos que el poder de cada autonomía no se supedita a ningún otro gobierno autónomo, tenemos al futuro los mejores contextos de disgregación y alboroto y no las herramientas de construcción de una patria nueva.

Portada: Autoridades y comunarios de Jesús de Machaqa en un desfile conmemoratorio de la masacre de 1921 Foto: Roberto Choque C.

(Corrección Portada Nº 28: Una foto corresponde a Antauro Humala y no a Ollanta Humala, como indicábamos).



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail:
info@periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia
www.periodicopukara.com

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Joel Armando Quispe Chura

Colaboran en este número:
Tankar Rau Rau Amaru
Iván Ignacio
Martín Mercado Vasquez
Roberto Choque Canqui
Camilo Castellanos
Christian Salas Larico
Christian Jiménez Kanahuaty
Pepo

PATRICIA TRONCOSO Y ANTAURO HUMALA

Tankar Rau Rau Amaru*

Patricia Troncoso, cuyo grito de libertad ha traspasado las barreras del silencio impuestas por el gobierno de Bachelet, se muere legalmente en Chile por defender a sus hermanos los mapuches, que fueron marginados, pisoteados y engañados por siglos en su propia tierra. Antauro Humala y 160 kechwa-aymaras de origen tawantinsuyano, que se levantaron en armas, en Andahuaylas, en un acto desesperado de búsqueda de justicia y democracia, se encuentran en huelga de hambre en las cárceles de Perú, secuestrados por el gobierno de Alan García. Tanto Antauro Humala como Patricia Troncoso tienen en contra a los medios de comunicación oficiales y a los grupos de poder que, por ahora, tienen la sartén por el mango. Tienen a su favor, sin embargo, a la historia y a la razón. Antauro pide democracia en un país donde nunca lo hubo. Patricia defiende la libertad y la tierra de su pueblo.

En Perú, si hay un pobre sin zapatos y sin escuela, es un kechwa o es un aymara. Si hay un ladrón de gallinas pudriéndose en la cárcel, si hay un analfabeto, si hay un apestado o un sin tierra, es un kechwa o es un aymara. En Perú un kechwa-aymara puede recibir propinas, puede esperar un plato de comida de PRONAA que le empuja a la dependencia alimentaria, puede vestirse como mono para que «le miren» los turistas. Todo se le permite a un kechwa-aymara, menos tener poder político, económico, militar, religioso.

El primer día de enero del 2005, la comisaría de la ciudad andina de Andahuaylas (Apurímac, Perú) amaneció tomada por el mayor Antauro Humala y más de cien reservistas kechwa-aymaras. Pedían la caída del entonces presidente Toledo, por aplicar políticas que venían empobreciendo a las mayorías en el país. Pedían también la recuperación de los recursos naturales, en manos de transnacionales depredadores que nunca compartieron sus ganancias con los peruanos. Pero, sobre todo, pedían la democratización del poder militar en un país donde el racismo ha sido decisivo a la hora de ingresar a la escuela de oficiales y al momento de decidir los ascensos.

Ahondaré en este tema por ser importante. Yo no sabía, siendo un periodista con muchos años de trayectoria en los principales diarios de Lima, quiénes manejaban el poder de las armas en mi país. Lo supe durante la toma de la comisaría de Andahuaylas. El consejero en seguridad nacional apellida Grazziani y el ministro de Defensa, Chiabra. Los generales que llegaron a Andahuaylas apellidaban Murazzo, Williams, Hernani, Guibovich, Tomasto.

Al escuchar por primera vez esos extraños apellidos, muchos kechwas pensaron que Andahuaylas había sido ocupada por una coalición de estadounidenses, italianos, alemanes, japoneses, rusos, ingleses. Las radios aclararon que eran oficiales peruanos que venían a proteger a la población kechwa de Andahuaylas. En realidad venían a evitar, a cualquier precio, la caída de Toledo y defender el saqueo del país, pues ordenaron disparar contra la población civil, con varios heridos de por medio.

En Perú no hay generales kechwa-aymaras. Hay castas cerradas que manejan el poder militar. Es imposible encontrar en los cuarteles o en la Policía generales con apellido Waraka, Wamani, Quispe, Mamani, Waman, Amaru o Soras. ¿Es una casualidad? ¿Acaso los kechwa-aymaras no somos inteligentes o no tenemos capacidad para ser militares?

Hay que hablar claro. Los mejores soldados de mi país son kechwa-aymaras. Lo demostraron en el Ejército de la Breña, encabezado por el general Andrés Avelino Cáceres. Somos igual de inteligentes a otros ciudadanos del mundo. Ganas tenemos. Inteligencia tenemos. Corazón tenemos. Lo que no hay en el país es igualdad de oportunidades para todos. Mejor dicho, hay exclusión sistemática en el poder militar. Si un kechwa avanza por su capacidad, pronto le cerrarán el camino o le pondrán obstáculos y nunca le dejarán ocupar el lugar que le corresponde, sólo porque tiene color «modesto» o porque habla kechwa y aymara, o porque tiene apellido «nativo». Si antes los generales se apellidaban Astuwaraka y Tumaywaraca, ahora ellos con las justas llegarían a cabo o sargento, pero no a capitán, menos a general, porque el sistema privilegia a unos y margina a otros.

[1] Comunero kechwa de Larkay, Ayacucho. Periodista y escritor. Secretario de Ideología del Movimiento de Integración Kechwa Apurímac (MINKA).
tankar2@hotmail. com



Ante la pugna MAS-PODEMOS por ser el mejor pupilo del sistema:

¿Cuál será el costo de nuestra pasividad y de nuestro silencio?

*Iván Ignacio**

Es preocupante la pasividad y el silencio con el que estamos dejando pasar las cosas en la presente coyuntura. Y esto no se debe a la naturaleza de nuestro ritmo pausado ni a la tranquilidad de la dinámica india. Existen otros factores alternos que nos llevan a justificar esta preocupación.

Nos han anestesiado para un fracaso

El hecho de ser gobernados por un presidente indio pareciera que nos obligara a callar a fin de no frustrar un mal llamado «proceso de cambio», pensando que si decimos algo contra este gobierno debilitaría tal proceso. Esto es una simple falta de consideración con la correcta lectura de la realidad, porque los cambios debemos entenderlos como tales, no como reformas, y un proceso de cambios se da sólo en casos de verdadera revolución.



Pero cada revolución siempre tiene un costo, una cuota de dolor, como el parto de una mujer que siempre viene acompañada del dolor, es natural, inevitable. El cuerpo de la mujer se contrae y se alborota cuando el ser de sus entrañas quiere ver por primera vez la luz. Y cuando el recién nacido llega al hogar, la familia experimenta un cambio, hay uno más en ella, eso es cambio. No es que seamos amantes de ese dolor, pero cuando se habla de revolución hay que estar conscientes de que ésta es casi siempre difícil y dolorosa.

El Sr. García Linera dice que hay revoluciones violentas y revoluciones pacíficas, o sea, que para él, pueden haber partos sin dolor y con dolor, seguramente está hablando de una revolución con anestesia cuando menciona la revolución pacífica, porque el parto sin dolor se da generalmente cuando se aplica la anestesia. El otrora guerrillero García Linera, ferviente militante de la revolución violenta, ahora parece arrepentido y se ha pasado al otro bando, al de su revolución pacífica.

Pero casi todos sabemos que proponerse llevar adelante una revolución pacífica, en política, es un peregrineo intrascendente porque casi nunca se da el caso, sólo Quebec, en Canadá, en los años 70 del siglo pasado puede haber hecho su «revolución tranquila», una verdadera excepción en la historia universal. Pero como el MAS no sabe hacer cambios sino solo reformas, tampoco podrá hacer una revolución ni pacífica ni violenta. Es decir, no tenía necesidad de anestesiar al pueblo.

Con anestesia se puede curar un diente sin sentir dolor, es cierto. Son casos necesarios en los que la anestesia puede servir, pero cuando se trata simplemente de lavar los dientes, no es necesario la anestesia, que como todos sabemos tiene efectos negativos por el hecho de adormecer completamente la zona afectada. Lo que el MAS llama entusiastamente «Revolución democrática y cultural», ¡¡¡es nada más ni nada menos que un cepillado de dientes con anestesia!!!

¿Porqué culpar de todos los males sólo al entorno de Evo?

Muchos cronistas, analistas, líderes populares, y hasta algunos indios, se han manifestado abiertamente protestando contra el puñado de asesores y colaboradores cercanos a Morales de defenestrar un supuesto proceso de cambios, incluso se han quejado de aprovecharse de las buenas intenciones del Presidente indio, como si este fuera un inocente corderito. Nada de esto, Evo Morales sabe lo que hace por más bruto que sea, él no es ningún inocente que se ha dejado rodear de oportunistas y arribistas, es él y solo él quien llamó a esta gente, porque seguramente son los únicos en quienes confia. Algunos otros incautos dicen que Evo traicionó al pueblo que votó por él, al creer que éste iba a conformar un gobierno indígena (¿Indio? ¡Ni pensar!), pero tampoco es así. Morales no es un traidor ni desleal, al contrario, es fiel y consecuente con sus principios, con su línea pro-neoliberal y política reformista (entiéndase bien, no revolucionaria). Una pena por la masa votante que no supo darse cuenta a tiempo y no supo escuchar las voces indias, esas voces que no fueron financiadas por las ONGs ni apoyadas por imperialismo alguno.

No creo necesario mencionar nombres de los *q'aritas*, chotitos, cholitos y reciclados de la izquierda y derecha que se han colado como garrapatas al actual esquema de gobierno, y que hoy supuestamente indianizados se los ve apoltronados en el Ejecutivo, en el Legislativo y en la Constituyente, tratando de ocultar su corbata o tratando de acomodarse al discurso indio. Es curioso y pintoresco escucharles hablar del indio y sus derechos, balbuceando la palabra Ego (mejor dicho Evo) y de todos sus manzanitos desindianizados, de esos que de afuera son rojos y por dentro blancos, haciendo de objetos folklóricos en esas palestras del sistema. En medio de esta chanfaina masista hasta podemos ver a «ex-elenitos» manejando la imagen del Che Guevara y vivando al presidente reformista indio (¡Ay de ellos si el Che estuviera vivo, viéndose en campañas electorales y manchándose de capitalismo andino-amazónico y de «revolución democrático y cultural! Él era médico y sabría cuándo es necesaria una anestesia).

El «conflicto» (entrecomillado, por ser prácticamente ficticio) del momento presente es entre la oligarquía chota y el círculo cholo, en donde por supuesto el indio nada tiene que ver, pese a los pocos payasos desindianizados que andan pululando y perorando en el Palacio Quemado, en el Legislativo y en la Constituyente. Esta es una pelea entre la oligarquía del oriente boliviano y el cholaje aliado del gobierno, orientado a destruir sus propios proyectos. Eso nos alegra, pero lo grave es que en esta pelea, el indio será nuevamente carne de cañón. El *q'ara* (blancos, criollos, mestizos e indios occidentalizados) está acostumbrado a eso, a vivir del trabajo y sacrificio del indio. Y para estas peleas han creado todo tipo de frentes de lucha, hasta con los discapacitados y gente de la tercera edad.

La tesis del mal menor: una vieja trampa

Otra táctica que desde hace muchas décadas se ha mantenido vigente para guardar bien adormiladito al indio es aquella de validar la existencia de los males menores y los males mayores, en donde nosotros estuvimos siempre inducidos a alinearnos en el lado de los males menores, esto a fin de «evitar una asonada reaccionaria» o un «golpe militar fascista», como nos decían los izquierdistas de escritorio.

La experiencia de varias décadas nos enseña que siguiendo esta lógica de apoyar al mal menor, lo único que hacemos es, por un lado, posponer nuestra estrategia de liberación por temor al decantado «golpe de Estado» y, por otro, a parir como conejos toda una generación de «felipillos» que hoy

* De la nación Chullpa, comunidad Alcjaya, Ayllu Watari, Qullasuyu. Coordinador del Consejo Andino de Naciones Originarias (CANO).

desde el gobierno están vendiendo nuestra imagen para sacar réditos políticos, además de estar provocando irremediablemente el congelamiento del Pachakuti por unas buenas décadas más. Por eso tenemos que llamarnos seriamente la atención para no volver a incurrir en esta lógica tramposa y convencernos de una vez por todas, que todos los males son simplemente males, sin distinción ni categorías.

¿Hasta cuándo seguiremos siendo alcahuetes?

Otro aspecto en el que debemos insistir es el de saber identificar bien a nuestro verdadero y real adversario, que permanentemente nos alimenta con fuertes dosis de inercia y sumisión, y nos hace incapaces de tomar decisiones por cuenta propia. Entendamos que nuestro peor enemigo no es ni el capitalismo, ni el socialismo, ni la oligarquía, ni los mocosos de la Unión Juvenil Cruceñista, ni el MAS, ni PODEMOS, ni la *junt'ucha* del Pacto de Unidad. Nuestro peor enemigo es el MIEDO instalado en todos nosotros, el miedo a decir las verdades tal cual son. Por ese miedo animal nos estamos convirtiendo en crónicos alcahuetes de estos sistémicos, porque estamos indirectamente encubriendo la violación de nuestros derechos, permitiendo la implementación e instalación de esquemas neutralizadores de los avances reconstituidores de las naciones originarias.

Como perros obedientes, tratamos siempre de seguir al hortelano, quién, como en el caso presente, sea con las nuevas reglas de la Constitución Política MASista o con los Estatutos Autonómicos departamentales, nos volverán a meter en escenarios diseñados a la medida de sus intereses, por ejemplo, a una nueva contienda electoral en donde, como ya sabemos, todo está programado para los que serán los perdedores (los indios). Nos alientan a organizar nuestras comparsitas (partidos políticos), propuesta en la que creen y caen muchos de nuestros hermanos, idiotizados por la falsa ilusión y angurria del poder. Debemos de una vez por todas comprender que el partido político y su sistema, es un otro instrumento de nuestros verdugos para mantenernos alegres y contentitos, cantando promesas en las juergas electorales.

Un ejemplo reciente es revelador para auto-acusarnos de alcahuetes: No fuimos capaces de haber dicho algo cuando el mexicano Rodolfo Stavenhagen, Relator Especial de las Naciones Unidas para los derechos humanos de los pueblos indígenas vino en noviembre-diciembre 2007 a Bolivia para recabar información sobre los derechos humanos indígenas en Bolivia. Durante su prolongada estadía en Bolivia el Relator recogió información sólo de la versión oficial, es decir del gobierno y del MAS, y no la versión organizada y conjunta de los líderes del pueblo indio, pueblo que aún reclama ser escuchado. Si no me creen, solo tienen que ver el contenido del informe del Relator, en el que por ejemplo no menciona, ni por curiosidad, el tema de los más de 30 muertos en la gestión de gobierno del MAS, de los cuales, más del 90% son indios, ni decir siquiera que esas muertes, incluidas las del asesino Gonzalo Sánchez de Lozada, deben ser investigadas y castigadas.

¿Porqué no hemos podido preparar y presentar al Relator un informe conjunto alterno al gobierno? Con este tipo de actitudes extremadamente contemplativas, pareciera que estamos jugando el digno rol de los tontos útiles, sirviendo de tapadera a los deslices del gobierno, para que éste se aproveche y diga al concierto internacional que en Bolivia todo va sobre ruedas salvo el racismo anti-indio de la oligarquía cruceña. Nuestra indolente pasividad y nuestro inexplicable silencio son realmente conmovedores, es necesario, y hoy más que nunca urgente, encontrar un cauce de salida a esta situación.

Ya no estamos en tiempos de Tupaj Amaru…

En las luchas de liberación india de los años 1780 se solía chantajear al indio. El ejército realista para vencernos hacía trabajo subterráneo en nuestras comunidades para ganarse aliados y reclutarlos, luego éstos eran situados en primera línea de combate, porque los españoles sabían que los indios no mataban a sus propios hermanos, eso le pasó a Tupaj Amaru, quién efectivamente se resistía atacar al adversario cuando a la cabeza de él, veía a sus propios hermanos. Y pareciera que ahora esto también se estaría repitiendo al ver a Evo Morales en la Presidencia de Bolivia, y ante quién, por ser un hermano nuestro, deberíamos callar.

El enemigo trabaja bien creando su propia oposición. Recordemos al ilustre embajador estadounidense Manuel Rocha, quién durante la primera campaña electoral del MAS (2002), promocionó a Evo Morales al manifestar que los bolivianos no deberían votar por él, el pueblo respondió masivamente votando por el MAS. La CIA y el Pentágono sabían perfectamente de esta reacción del pueblo, ellos no se equivocan nunca, su objetivo era crear su propia oposición, pero permeable y potable al sistema, y era Morales su alternativa clave (quizás ni él mismo se daba cuenta de eso, en ese momento), por su condición de indígena y por sus atributos de personaje conciliador con el sistema. Pues, durante el primer lustro del presente siglo, estaba claro el serio peligro que representaba para los Estados Unidos el vigoroso movimiento emergente liderizado por el Mallku Felipe Quispe Huanca, movimiento al que urgentemente había que desarticular, si es posible liquidarlo a como de lugar. Ahí cayó como anillo al dedo la ficha Evo Morales, quién ahora oficia no sólo de Presidente indígena boliviano, sino también latinoamericano y como candidato al Premio Nobel.

Al presente, el trabajo de la inteligencia anti-india no se queda ahí, va mucho más lejos, nos han estado trabajando hasta en los legendarios, aguerridos e insobornables Ponchos Rojos de Achacachi, ahora mostrándoles como simples quiltro-fóbicos y sometiéndolos del modo más humillante a la «subordinación y constancia», consigna clásica de las fuerzas armadas bolivianas. O como aquél vergonzoso acto de sumisión y veneración a los símbolos de la colonia. ¿A donde más llegarán? ¿Nos volverán a descuartizar?

Por eso es un imperativo impostergable insistir y concluir seriamente que ya no estamos en los tiempos de nuestros hermanos Tupaj Amaru ni Tupaj Katari, tiempos en que podíamos aprobar la actitud guiada por el corazón de estos nuestros hermanos, pero que hoy ya no debemos actuar del mismo modo, como en aquellos tiempos. Ahora tenemos al frente a todo un ejército de «felipillos» ya multiplicados y que se han convertido en plagas altamente nocivas para la liberación del indio.

O refundamos Bolivia o reconstituimos el Qullasuyu

Acabemos reflexionando un poco. Como si fuéramos incapaces de legislarnos o de elaborar nuestras propias leyes, muchos de nosotros nos hemos estado agarrando del vagón de la Constituyente oficialista para hablar de la nueva Constitución Política del Estado, mejor dicho para aprender de lo que dicen allá los intelectuales del MAS y de Podemos, muchos constituyentes indígenas electos por la prebenda politiquera y partidaria, sin ninguna idea de la Constitución, aparecían cómodamente sentados en los curules del teatro Gran Mariscal esperando las instructivas de su jefatura para saber cuándo debían levantar la mano y cuándo no, sin musitar palabra alguna.

Los más conscientes que no se prestaron a este juego, quedaron sin recursos para diseñar la propuesta india, intelectuales indios diciendo algo de cuando en cuando en los pocos medios de comunicación alternativos, organizaciones indias y campesinas atomizadas en mil pedazos, líderes indios peleándose entre sí por todo y por nada, cada quién tratando de formar su propio partidito político, y el indio, perdido en el mar de la confusión total. Consecuencia: ausencia de propuestas, vacío de conducción, pérdida de credibilidad. Resultado: pasividad y silencio cómplices.

Hermanas y hermanos: ¿Será que en algún momento, y de una vez por todas, nuestro Gran Proyecto de Reconstitución Qullana emerja nuevamente con la fuerza necesaria para redimirnos definitivamente? ¿O es que terminaremos acomodándonos en las modorras sistémicas de las llamadas autonomías departamentales y las de la engañosa «Revolución democrática y cultural»?



Por: Pepo

Patricia Troncoso, la dirigenta mapuche que con su huelga de hambre de 112 días hizo tambalear al gobierno chileno, decidió nuevamente no ingerir alimentos, pues ese gobierno no habría cumplido lo comprometido. Esta medida pondrá de nuevo en serios aprietos a la presidenta chilena Michelle Bachelet y también a nuestro presidente, Evo Morales.

Su anterior huelga de hambre logró unir al pueblo y organizaciones mapuches y tuvo fuerte resonancia internacional. En enero de este año un grupo de dirigentes mapuches se entrevistó con Evo Morales solicitando que su gobierno se solidarice publicamente con la huelga de Patricia. Los mapuches esperaban una voz decidida y autorizada, sólo les respondió el silencio...

¿Qué hará esta vez Evo? Veremos si en su balanza pesa más la fidelidad a la causa indígena o los espejismos que le hacen brillar Bachelet y su operador internacional José Miguel Insulza. Pero ese no parece ser el mayor problema del gobierno respecto a Chile, está también la telenovela titulada ¿quién será en definitiva nuestro cónsul en ese país?

El consulado en Chile parece maldito en la actual gestión, pues cónsul que entra, sale desgraciado. Esta vez le toca el turno al ex comandante del Ejército, Gral. Freddy Bersatti. Este general fue uno de los galardonados con un Poncho Rojo cuando en Achacachi el alcalde de esa localidad vistió con ese tipo de poncho a quien estaba cerca, para impresionar al gobierno y a sus oponentes con el misticismo guerrero de ese uniforme..

Según nuestro canciller, el militar merece ser cónsul pues «es una de las personas activas en el proceso de construcción mutua» ¿Construcción de confianza mutua entre militares y gobierno? En todo caso los consulados son recompensas. Hay otros que simplemente dicen que trae suerte vestirse de poncho rojo, por muy q'ara que se quien se la ponga.

A propósito de nuestros ponchos rojos. Después de desfilar bajo la tricolor en Santa Cruz, de observar los enfrentamientos de Sucre desde lejos y de degollar perros en Achacachi, procedieron recientemente a recolectar fondos y vituallas para los damnificados por las inundaciones en Beni. Verdaderos polivalentes.

El MAS aprobó el referendo dirimitorio y el de aprobación de la Constituyente mediante un cerco de los sectores sociales. Esta vez no pudo pasar ni un diputado opositor. Estuvieron muy atentos a que ningún Peter Maldonado pueda pasar disfrazado de albañil, como la anterior vez.



Sobre algunas desorientadas de Juan Cristóbal Mac Lean:

Manifiesto por la vida filosófica

Martín Mercado Vasquez*

«Y por eso, palabras indestructibles, que jamás, en ningún tiempo, se debilitarán (…) volvemos a pronunciar al levantarnos. Por eso séanos permitido levantarnos repetidas veces(…)»

Oración matutina a Ñamandu

«Dime ¡oh! gran chaman qué mensaje está en el fuego del porvenir (…): Va y corre por los llanos mirando hacia el horizonte y retumba en la selva el rugido del jaguar, su pelaje y su nombre serán señal de grandeza»

Kalamarka

Este manifiesto procura que la concepción de filosofía trascienda los límites dados por la geografía aislada que los libros presentan ante las urgencias de la vida, de la realidad; invita a cuidarse de **la** filosofía tal como colonialmente la enseñan, para poder filosofar. De esta manera es una respuesta a la reseña -de la revista estudiantil de filosofía *Lup'iñani-Pensaremos*- que Juan Cristóbal Mac Lean ha publicado en el semanario PULSO correspondiente al 20-26 de enero del presente.

Cristóbal Mac Lean, igual que Colón, es un necio desorientado. Esto tiene origen en «nescire» que significa no saber; necio es aquel que ignora y cree saber, pre-juzga y no dialoga; la necedad es intelectual, puesto que es un defecto de la inteligencia. De aquí que el necio dice las mayores vaciedades con el mayor orgullo. El necio es un tonto presumido, una voluntad de autocolonización, habla sin saber lo que dice, como estando poseído, y por ello, el necio da risa.

Ha fallado en su encargo, debía leer y no sólo hojear, pero eso es propio del necio. En la *carta de invitación* (que su reseña omite) se propone «la necesidad de establecer vínculos y compromisos que puedan transformar a esta 'carrera de filosofía' en una comunidad de comunidades de discusión», pues para «trabajar filosóficamente es necesario comunicarse con otros.» El que dialoga no pre-juzga ni da la espalda a ningún pensar, lo critica.

Son dos cosas de las que parece no saber este necio, en su voluntad colonial: de dónde está parado y de filosofía.

Dónde está parado, el necio no lo sabe

«Es hasta cierto punto comprensible y natural que se le quiera imprimir, a cualquier intento de pensar, un sello propio en el que quede reflejada, de alguna forma, la circunstancia histórica y geográfica desde la que se procura hacerlo.» Juan Cristobal lo hizo, se puso en el locus de enunciación de la modernidad, por ello invoca a «la **única** que en el fondo hay (…) la filosofía **occidental**, **la filosofía** nacida en Grecia, como parte esencial del **milagro** griego». Como todo necio colonial es un poseído por el discurso de lo universal, objetivo-neutral, apolítico y, por lo cual, se tiene así mismo por el justiciero de lo humano, de lo único, de «lo Mismo». Este tipo procolonial es el portador inconsciente de la voluntad de autocolonización, por ello no sabe dónde está parado.

El discurso procolonial siempre habla de «lo Mismo», pues sus poseídos reproducen de manera inconsciente relaciones de poder instauradas por el expansionismo moderno. La modernidad es esencialmente solipsista y colonizadora, por eso creen que el otro es la negación absoluta de lo europeo-occidental-universal. Estos poseídos proclaman su milagro como el único proyecto humano-racional, en cual, el otro es sinónimo de pecado, de lo «utópico arcaico». Este enfermo poseso se gesta en el paradigma de la conciencia, eso significa que el *sujeto* no precisa de otro para realizar las representaciones de su conciencia, de modo que él se vuelve criterio de validación. Al encerrarse en sí mismo imposibilita toda crítica. Por su autismo el necio poseído es antifilosófico por excelencia, su ocioso gusto es el de no pensar; por tener el ojo de espina no ve la realidad.

Al no saber dónde está parado, en el locus de la modernidad, repite un discurso mítico vaciado de criterios materiales que sacrifica al ser humano como sujeto de necesidades para sustentar su bovarismo entregado a ideales católico-universales de **la** humanidad. Esta relación, entre su bovarismo y la realidad que no se deja negar, produce una interferencia existencial que pone en juego nuestra vida corporal.

Su postura antifilosófica es consecuente con la racionalidad autista que el discurso colonial emana como hedor. Primero, niegan toda filosofía que surja de nuestro contexto recurriendo a mitos históricos y apelando a versiones vulgares del hegeliano: «América no es más que un eco del viejo mundo». Segundo, estos necios imposibilitan el diálogo crítico cuando deciden canonizar autores; por ejemplo, si afirmamos acríticamente que la filosofía de Kant es universalmente válida, aceptamos lo que el moralino pietista afirma en su filosofía antropológica: «*La raza de los americanos no puede educarse. No hay fuerza motivadora porque carecen de afecto y de pasión*» y «*Ellos (los negros) pueden ser educados pero sólo como sirvientes (esclavos) (…) tienen miedo a los golpes (…)»*, así, con ellos se requiere *«una caña partida en vez de un látigo (…)»*. Tercero, su implicación, pierden todo sentido crítico con la realidad, la filosofía se reduce a palabra muerta, así es «tal como la conocen». Estos necios, en su estado de posesión colonial, no saben que una manera de vivir crítica es la condición indispensable del filosofar.

El necio de filosofar, nada sabe.

«Es hasta cierto punto comprensible y natural que se le quiera imprimir, a cualquier intento de pensar, un sello propio en el que quede reflejada, de alguna forma, la circunstancia histórica y geográfica desde la que se procura hacerlo.» Si estos poseídos supieran lo que dicen, no parecería que botan, como los muertos, pedos hasta por la boca. ¡Hay que estar vivo para filosofar!

Para estos ocioso de vida antifilosófica todo esto es asunto cultural o académico. En cambio, para los que han sido barbarizados y se han resistido a la colonización es cuestión de vida o muerte, su respuesta a ellos siempre ha sido la crítica mediante su lucha y resistencia dialógica. ¡Qué vida! ¡Qué filosófica manera de vivir!

Contra el manual que habla del «milagro griego» y otros mitos eurocéntricos, está la vida filosófica. Sólo esta vida lucha y critica a los muertos que afirman: «Nada hay que hacer, todo está pensado». Para los poseídos **la** filosofía es una catequesis de manual; cuidémonos de **su** prédica. En cambio, los que nos resistimos a morir decimos: «Vivan filosóficamente y pongan vida en la filosofía; hay que cuidarse de **la** filosofía, para pensar».

Filosofía es gestar las condiciones para vivir en autodeterminación. Nuestra crítica es una lucha dialógica por la vida. La dialogía es una relación existencial práctica que experimenta la tensión de su comunicación; es práctica y teoría. La dialogía surge en la diferencia colonial. Esta diferencia es el efecto del proceso expansionista moderno, que arrastra como excremento en el zapato, una división maniquea entre lo humano-civilizado y lo bárbaro. Esta división ideal produce la muerte corpórea; se justifica en la condena del otro al pasado, a lo arcaico, desterrándolo de la historia y de la ontología de su proyecto iluminista milagroso, lo denomina desastroso y pecador de ese credo único. «*(…) ¡Oh humanitarismo! ¡Oh imbecilidad! (…) no busca la verdad más que para hacer **el** bien, -¡apuesto a que no encuentra nada!*» (Nietzsche). Así como Juan Cristóbal, el poseído es guiado por su voluntad de autocolonización y en su injusticia sólo encuentra lo decadente: su soledad, su mismidad.

Resaltaba, el necio astrólogo, que el artículo de filosofía quechua-andina está escrito en castellano. Esa es una prueba de dialogía, pues se ha publicado ese artículo, que *traduce* saberes, para dialogar con los *indolentes* (Boaventura). O acaso, usted Juan Cristóbal, aprendería quechua, xirionó o guaraní para abrirse a comprender filosóficamente ese otro modo de ser; ¿lo haría? El Pacha Yachachiq, por su parte, era una máquina de descolonización para romper los impedimentos a la autodeterminación que han sido impuestos y sustentados por el discurso colonial desarrollado desde el inicio de la modernidad en 1492, del cual su reseña no pasa de un irrisorio volante, que apoyado en un saber de manual, de izquierda o derecha da igual, hacen una apología a no pensar.

La vida filosófica es la lucha del otro por la vida, es el descentramiento radical de «lo Mismo» desde la práctica del otro, desde su locus de interpelación. El locus de interpelación es la zona de daño y surge cuando una realidad piensa con cabeza y vientre, se expresa desde de su experiencia extrema; enuncia actuando, interpelando-cuestionando, poniendo en crisis un sistema de colonialidad oficial. El locus de interpelación se constituye en la resistencia a morir por el dominio colonial.

Aquí no hay purismo ni folclorismos, hay la conciencia del cruce de diferentes prácticas, pensamientos, ideologías, modos de vida que generan una crítica externa y subalterna de la modernidad. Así, filosofar es pensar actuando dentro la tensión dialógica y evitar reproducir las negativas a la autodeterminación; ser consecuentemente crítico con la manera filosófica que los pueblos originarios han resistido. Por ello, el locus de interpelación posee preeminencia ontológica frente a lo global y universal del mito moderno. Eso convierte a la vida resistente en un foco de lucha descolonial. Este filosofar es crítico por su capacidad de transformar la realidad; radica en ser una fuerza vital que entra en relación práctica con otras fuerzas y que no se deja reducir a la religión colonial del solipsista universalismo.

La vida filosófica es una lucha dialógica por la vida corpórea contra el discurso mítico vaciado de criterios materiales; es decir, la vida filosófica es una crítica al dominio colonial presente, producido históricamente por la modernidad. A los del falso debate sobre la inexistencia de filosofía en los pueblos originarios, las palabras de un capitán grande del pueblo guaraní para sus orejas largas, si pueden todavía escuchar: *Para nuestro pueblo, filosofía significa darnos cuenta de las crisis del presente, de lo que pone en peligro nuestra vida*, de lo que es preciso criticar.

---

* Vive y estudia filosofía en La Paz.
nitrammv@yahoo.es

Sucedió en 1921:

Sublevación y masacre de Jesús de Machaqa

Roberto Choque Canqui*



Justino Llanqui, nieto de Faustino Llanqui en el acto de recordación de la sublevación de 1921, el 12 de marzo de 1997 en Jesús de Machaqa. Foto: Esteban Ticona

En homenaje a los 87 años de la rebelión y masacre de Jesús de Machaqa es oportuno recordar una parte de la historia de nuestros pueblos, que supieron luchar por su existencia enfrentando a sus explotadores: terratenientes o vecinos de los villorrios, autoridades locales y sacerdotes.

Jesús de Machaqa, al igual que otras comunidades antiguas markas aymaras, tiene una larga e importante historia que abarca desde más allá del período inka hasta el presente[1]. En esa larga historia están presentes sus protagonistas que mantuvieron y defendieron no solamente la integridad territorial de la comunidad, sino también evitaron la penetración de haciendas foráneas tanto en la colonia como en la república. Jesús de Machaca es justamente la única marka aymara que supo mantenerse como una comunidad originaria de doce ayllus desde sus orígenes hasta la reforma agraria de 1953.

Se ha trabajado sobre la historia de la rebelión de Jesús de Machaqa de 1921 para poder entender la magnitud de la explotación inhumana de los comunarios de los doce ayllus[2]. Para conocer con amplitud se ha indagado su vinculación con los cambios políticos y movimientos sociales de esa época[3]. Ese trabajo una vez publicado llegó tanto a los investigadores como a los comunicadores aymaras. Estos últimos fueron justamente quienes reflejaron esta historia a través de una novela de 120 capítulos en la Radio San Gabriel, lo cual contribuyó mucho para su mejor conocimiento y concientización. Los hermanos Florentino e Inocencio Cáceres habrían de tener un rol importante para difundir este trabajo. De esa manera, en 1989 se logró llegar a los propios machaqueños para que celebrasen cada año el aniversario de la rebelión del 12 de marzo de 1921. Después de siete años de esa primera celebración, se completó el trabajo con la información oral recogida de los comunarios[4]. La presentación del mismo se desarrollaría en el mismo año en Qhunqhu en presencia de los comunarios.

A través de la investigación se observa que siempre existieron constantes acechanzas de rebelión. Es así que el movimiento indígena fue tomando cuerpo hasta ese momento, prácticamente a partir de Pablo Zárate Willka. Los llamados caciques apoderados ya habían asumido su rol en la defensa de las tierras comunitarias frente a la Ley de Exvinculación de 1874 que permitía su expoliación a favor de nuevos hacendados desde los gobiernos del Partido Constitucional (Conservador) y durante los gobiernos del Partido Liberal y del Partido Republicano (1900-1930). Los comunarios de Jesús de Machaqa entretanto habían soportado la tiranía de su corregidor, Lucio Estrada, hasta antes de la caída del gobierno liberal. Con el derrocamiento del Partido Liberal en 1920, el gobierno estaba en manos de Bautista Saavedra del Partido Republicano y la situación política en Jesús de Machaqa no había cambiado puesto que Estrada volvía en 1921 a ser nuevamente corregidor del cantón de Jesús de Machaqa.

Como no había justicia para los comunarios de Jesús de Machaqa, el cacique apoderado Faustino Llanqui y su hijo Marcelino, conjuntamente con el cabildo planearon estratégicamente aplicar la justicia comunitaria contra el corregidor y su familia, ejecutando sus acciones en la madrugada del 12 de marzo de 1921. La reacción gubernamental y de los vecinos fue inmediata puesto que, utilizando a los soldados del regimiento Avaroa, procedieron a la masacre de los niños, ancianos y mujeres. La venganza de los vecinos fue completada mediante el incendio de las casas y el decomiso del ganado de los comunarios de Jesús de Machaqa. No conformes con ello, luego empezaron las persecuciones a los cabecillas, especialmente a Faustino y Marcelino Llanqui, quienes una vez capturados fueron remitidos a la cárcel.

La repercusión de la sublevación de Jesús de Machaqa tuvo impacto en todo el departamento de La Paz, abarcando las provincias: Ingavi, Omasuyos, Los Andes, Camacho y Muñecas, Pacajes, Murillo, Yungas, Loayza, Inquisivi y Sicasica (hoy Aroma y Villarroel). En Cochabamba llegó a impactar en los pueblos de Qhillaqullu, Tiraqi y Tapakarí y en Qulqichaka, Potosí. Este hecho llegaría a conmocionar no solamente a las autoridades del gobierno sino también a los políticos de ese momento. La sublevación de Jesús de Machaqa no fue una cuestión local sino que se trasladó al poder Legislativo, especialmente para la discusión política y social.

---

* Es historiador aymara, licenciado en la UMSA.
Unidad de Investigaciones Históricas Unih-Pakaxa

[1] Choque Canqui, Roberto. Jesús de Machaqa: la marka rebelde 1. Cinco Siglos de Historia. La Paz, CIPCA/PLURAL, 2003.

[2] Choque Canqui, Roberto. «La sublevación y masacre de Jesús de Machaca». En: Antropología Nº 1. 1979.

[3] Choque Canqui, Roberto. La masacre de Jesús de Machaca. La Paz, Chitakolla, 1986.

[4] Choque Canqui, Roberto y Esteban Ticona. La Paz, Jesús de Machaqa: la marka rebelde 2. Sublevación y masacre de 1921. La Paz, CIPCA/CEDOIN, 1996.



Reflexiones sobre Warisata y la masacre de Jesús de Machaqa

*Camilo Castellanos**

Lo enviaron (a Elizardo Pérez) a dirigir la Escuela Normal Indigenal de Miraflores. Apenas duró quince días en el cargo. No había un campesino, un indio siquiera. La Escuela Normal era una farsa destinada a formar burócratas para mayor explotación de los indios, una farsa a la que no iba a contribuir. Elizardo Pérez fue con su renuncia en el bolsillo ante el mismo ministro Bailón Mercado.

— ¿Qué es lo que entonces piensa usted, Pérez?, preguntó el ministro.

— Yo pienso que la escuela del indio debe estar ubicada en el ambiente indio, allá donde él lucha para no desaparecer; que no debe contraerse únicamente al alfabeto, sino que su función debe ser eminentemente activa y hallarse dotada de un evidente contenido social y económico; que los padres de familia deben cooperar a su construcción con su propio trabajo…

* Extractado de la Revista PASOS Nº 6, DEI, San José de Costa Rica, junio 1986

El maestro Pérez fue soltando imparable la catarata de sus sueños.

— Eso, eso que está usted pensando, eso vaya usted a hacer, concluyó el ministro Mercado.

Aquí fue la largada de Warisata Escuela-Ayllu.

Con la misión que se había impuesto y que ratificara el ministro, Pérez salió a buscar un lugar para su proyecto. Fue a Santiago de Huata, a orillas del Titicaca, pero los indios no estaban cerca. Siguió explorando sin éxito por Kalaque, Tiquina, Copacabana y Achacachi, capital de la provincia de Omasuyos. A doce kilómetros de Achacachi estaba Warisata, allí debía vivir un viejo conocido, Avelino Siñani. Se organizó una reunión con la indiada de Warisata para que el maestro expusiera su idea. En efecto, allí, estaba Siñani. «Nos confundimos en un abrazo fraterno y solidario —escribió Pérez—. Estábamos sellando nuestro común destino». El 2 de agosto de 1931 se fundó formalmente la Escuela, con todo y bendición de la primera piedra por el vicario foráneo. De manera provisional la escuela funcionaría en una capilla destartalada y se destinaba para vivienda del maestro una choza igual a la de cualquier indio del vecindario.

Warisata, semillero de vicuñas en aymara, está ubicado entre el lago Titicaca y el nevado Illampu. Como todo el altiplano, produce una cosecha en la época de lluvias, mientras el resto del año es una pampa hosca y gris a cuatro mil doscientos metros sobre el nivel del mar. Allí, precisamente, los vientos provenientes del nevado se arremolinan y como agujas torturantes se clavan en los huesos. En la zona sobrevivían algunos ayllus a la voracidad de los hacendados, sin que fueran más de diez los indígenas libres. Con todo, fue el sitio que Pérez escogió para desarrollar su proyecto educativo, empresa en la que lo acompañaron desde el comienzo un maestro carpintero, otro mecánico y su esposa y un tercero albañil.

Lo primero fue empezar la construcción de la Escuela. Se trazaron los cimientos con la ayuda de los planos estandarizados que le habían entregado al flamante director. Pero ni las autoridades de Achacachi, ni los indios aparecieron por parte alguna. Los maestros parecían los únicos habitantes de la pampa. Un día, el mecánico y su mujer, el carpintero y el albañil decidieron marcharse. Pérez les increpó que esta era un retirada vergonzosa y que el deber era insistir, quedarse. Y se quedaron.

Lo que más resentía Pérez era la ausencia de Siñani. Un buen día, a las tres de la tarde, por fin apareció Siñani. El director le pidió ayuda y trabajaron juntos hasta entrada la noche. Cuando hubo modo, Pérez le confiesa su sensación de abandono y desamparo. Avelino le responde:

No, tata, no te hemos abandonado a tu suerte. Desde todos los puntos de esta pampa aparentemente desierta miles de nosotros te contemplamos con admiración. Ya saldremos a ayudarte, ten paciencia. Como me dices, sabemos que estás pisando barro, que tus manos ya están encallecidas, que trabajas desde las cinco de la mañana hasta que muere el día. Todo lo sabemos… nada se nos ha pasado desapercibido. Desde los riscos de la montaña, de todas partes, desde nuestra chujllas (chozas) te observamos. Ten paciencia, tata. Muy pronto las indiadas de esta tierra sagrada llegarán hasta ti. Se levantarán las pampas y las montañas y como un solo hombre la comunidad íntegra estará a tu lado para cumplir su deber y dar de sí todo lo que le corresponde…

A partir de ese día, Avelino y toda su familia y dos burros de su propiedad se sumaron a la construcción.

La opresión a que estaban sometidos los indios bolivianos es cosa que nunca se acaba de contar. Algo peor que una condena a la que no se ve término por más que la cólera explote en levantamientos tan memorables como tercamente repetidos.

Explotados por los gamonales, los prefectos y los curas a través del pongueaje, sistema por el que el indio y su familia, en riguroso turno, debían prestar periódicamente servicios personales en las casas de los poderosos. Sistema que además debían agradecer. El pongueaje, al poner a los indios en contacto con la vida de los patronos, les permitía aprender sus buenas costumbres. Una escuela de civilidad.

La ignorancia era aprovechada sin reato. Iba el indio a consultar al letrado. Exponía su caso. Grave el tinterillo le respondía:

Este caso se resuelve favorablemente si seguimos este libro —le mostraba un grueso diccionario— y entonces vale cuatrocientos pesos. Con éste, y le señalaba un código menos voluminoso, no nos irá tan bien y vale doscientos pesos. Ahora, con éste, y le mostraba cualquier folleto, no estoy seguro que ganemos y vale cien pesos.

El cura llevaba almas al cielo con responsos de cincuenta pesos. Por responsos de veinte pesos las almas apenas llegaban al purgatorio.

Los comerciantes amarraban a los indios a las cadenas del endeudamiento sin fin que los llevaba a perder sus tierras. Así se formaron las haciendas de Warisata. Los recaudadores de impuestos se quedaban con la exigua producción del indio cuando llegaba al mercado, exigiendo contribuciones exorbitantes. Cuando un indio tenía un billete de alta denominación, era conducido a la policía donde debía demostrar la legítima posesión.

Achacachi —Villa de la Libertad, como se proclamaba vanidosa— vivía del trabajo del indio. Pero era tratado peor que una bestia de carga. Se lo flagelaba en público por cualquier minucia, se lo encarcelaba sin juicio, se lo despojaba por todos los medios. El indio debía callar sin esperanza.

En 1921, por un motivo insignificante, dos indios fueron llevados a la cárcel. El corregidor implacable les impuso una elevadísima multa con la condición de que no habría alimentos para los dos presos mientras no se sufragara la multa. Pasó un día y varios días pasaron. En el entretanto, los blancos del pueblo hicieron un gran jolgorio en el que derrocharon alcohol hasta el hartazgo, desatentos a los ruegos de los parientes. Cuando en la resaca se acordaron de los presos ayunantes, fue el corregidor a reclamar el pago, pero era tarde, ningún muerto paga multas. Indignada, la comunidad reunió el Cabildo que decidió hacer justicia por mano propia. El corregidor, que tenía el olfato de un perro, se olió lo que venía y huyó a La Paz. El Cabildo envió una comisión y otra más con el encargo de traer de nuevo al pueblo al infame corregidor. Y lo lograron con astucia y con regalos que el funcionario desatendiera su olfato. Fue entonces cuando se oyó el llamado potente de los cuernos de guerra. Todo el vecindario indígena cayó sobre el pueblo y lo incendió. Allí murieron el corregidor encerrado en su casa de habitación y algunas personas más que no pasaron de diez. Sólo se salvaron tres edificaciones del fuego justiciero, una de ellas la iglesia. Enterado de lo sucedido, el mismo presidente de Bolivia, Bautista Saavedra, envió mil doscientos hombres del arma de caballería, quienes atacaron con saña todo lo que pareciera indio: los ranchos fueron incendiados, destrozados los sembrados, el ganado sacrificado, cazados como conejos los niños, las mujeres, los ancianos indígenas. No se sabe cuántos indios murieron, de una masacre igual no se tiene noticia en la historia boliviana que cuenta hasta el tedio estas matanzas. Fue la masacre de Jesús de Machaca.

¿Por qué, entonces, los vecinos de Warisata debían creer a Elizardo Pérez que a pesar de su discurso no dejaba de ser un kára más?



La interrogante fue cómo entender el doble comportamiento del Presidente de la República, Bautista Saavedra, antes y durante la sublevación; siendo en primera instancia defensor de los procesados de Mohoza en 1901. En 1920 como interpelante a los ministros de Defensa y Justicia por la muerte del líder indígena Prudencio F. Callisaya en el cuartel del Regimiento Avaroa en Guaqui, no supo actuar de la misma manera y en 1921 más bien permitió la masacre. Recordando el manifiesto de los campesinos de 1947 del departamento de La Paz, se puede decir: hermanos machaqueños «por lo visto nuestra historia es triste, pero de eso no debemos más lamentarnos» porque ahora por voluntad nuestra hemos reconstituido nuestra marka para que nos respeten nuestros derechos.

Por lo tanto es pertinente rendir homenaje a nuestros héroes de lucha: Faustino y Marcelino Llanqui, porque ellos supieron enfrentar con valor las injusticias de las que eran objeto en esa época. Jallalla.

La movilización social en Puno: 1980-1990

Sendero Luminoso, iglesia de los pobres y luchas campesinas

Christian Salas Larico

Trataremos la lucha desatada en el departamento de Puno (Perú) durante el periodo conocido como de *Violencia Política*, por parte del PCP - Sendero Luminoso y de otros actores como el Estado y organizaciones políticas afines a los partidos gobernantes de turno, en contra de la clase social más golpeada en esta guerra: el campesino.

Denominamos *campesino* al grupo de personas del departamento de Puno, que utilizan el campo como medio de subsistencia siendo su economía netamente agrícola y que comparten los mismos patrones étnicos y culturales. No son una clase social homogénea porque en su interior puede haber proletariado rural, que es el que no posee la tierra y recibe dinero a cambio de su fuerza de trabajo. En la economía campesina, lo principal es el problema de la tierra, su no posesión es el factor fundamental de la miseria campesina. Luego de la conquista española las tierras fueron despojadas a sus verdaderos dueños y pasadas a manos de los encomenderos. Luego de la independencia los actores sólo cambiaron de nombre: ya no era el encomendero el dueño de la tierra sino el gamonal o *misti*, quien en alianzas con la oligarquía centralista limeña hace un pacto coercitivo de control paternalista hacia el campesino para evitar que éste se desborde y pueda ser algún peligro para la república. El campesino siguió pues postergado a ser el eslabón más bajo de la sociedad, en quien recaía el peso de la guerra y los impuestos.

IZQUIERDA Y CAMPESINOS

El análisis del problema campesino en el Perú desde la óptica marxista data de los años 20 del siglo pasado con José Carlos Mariátegui, quien planteó el reparto equitativo de la tierra. Puno fue uno de los lugares donde más acogida tuvo esta corriente ideológica, por ser esta zona una de las más pobres y olvidadas del país, donde la estructura semi feudal no permitió los cambios que requería una sociedad moderna.

Hacia los años 50 el PCP (Partido Comunista Peruano) articula la primera organización campesina, integrando a los comuneros que laboraban en la construcción de caminos, esta organización fue luego tomada por el aparato político de la familia Cáceres para perseguir sus propios intereses *«atraer al campesinado en contraposición a los terratenientes como apoyo a la burguesía comercial juliaqueña que deseaba imponerse como eje económico en el altiplano»* (Tamayo Herrera 1982: 148).



Grupos indígenas de autodefensa, organizados durante la rebelión de Sendero Luminoso por el gobierno, para contrarrestar la influencia de ese grupo en áreas rurales.
Fuente: http://www.tribunalatina.com/peru/img2/sendero_luminoso_victimas.jpg

En la segunda mitad de la década del 60, como consecuencia del triunfo de la Revoluciones China y Cubana, El monolítico PCP se divide y surgen grupos de izquierda apegados al trabajo en el campo. En Puno aparece la VR-PC (Vanguardia Revolucionaria Proletario Comunista) y más tarde el PUM (Partido Unificado Mariateguista), que se convirtirá en el actor más importante de la organización campesina, refundando la FDCP (Federación Departamental de Campesinos de Puno), que fue la unión de diversas federaciones afiliadas a la CCP (Confederación Campesina del Perú).

Fue el PUM la principal fuerza política local: *«el gobierno nombró varias comisiones: todas tuvieron que terminar negociando con el PUM y aceptando lo inaceptable»* (Quehacer N° 43 1986: 43-45); la Federación de Campesinos bajo tutela del PUM, extendió sus reivindicaciones a la reconstrucción total de las empresas asociativas, la declaratoria de emergencia del departamento y convertir a Puno en una región, lo que acabaría con el centralismo que la había postergado. Las formas de lucha fueron la toma de tierras de propiedad de las SAIS (Sociedad Agrícola de Interés Social), paros campesinos y huelgas de hambre.

Acompañó al PUM en la dirección de las luchas campesinas una nueva Iglesia, una Iglesia progresista, conocida como la «Iglesia de los pobres».

IZQUIERDA LEGAL - «IGLESIA DE LOS POBRES»

La organización campesina representada en Puno por la FDCP presenta un fenómeno poco común para la coyuntura, pues en su dirigencia existió una interacción entre «izquierda legal» representada por el PUM e «Iglesia de los Pobres», a través de la formación y envío de cuadros al campo: *«mediante escuelas políticas realizadas en Chucuito, las animadoras cristianas, analizábamos la realidad económica, social y política de la región»* (Entrevista con Julia Pimentel 08-2003). Estos cuadros recorrían las comunidades campesinas más alejadas del departamento *«los viajes a las comunidades campesinas por ejemplo dentro de la provincia de Macusani duraba al menos 3 semanas, con caminatas continuas, gracias al apoyo de los campesinos encontrábamos techo en lugares que ni el más experto geógrafo pensó que existiría»* (Entrevista con Julia Pimentel 08-2003). Entre sus tareas estaba la organización de bases, la implementación de centros de producción afiliados a las IER (Instituto de Estudios Rurales) *«que habían concitado el odio de los gerentes corruptos de las mal llamadas empresas asociativas y los grupos de poder local»* (Amauta N° 26 1989: 06). El mensaje era que no estaban condenados a la dura realidad, más bien deberían luchar contra, pues al igual que en la época de Jesús existían explotados y explotadores: «*...cuanto más fabuloso era el nivel de vida de las clases altas... el pueblo era cada vez más pobre...*» (Cuaderno Popular de Reflexión N° 08 1980: 13-14).

Esta interacción «izquierda legal» e «Iglesia de los Pobres», tenía otros matices, como la presencia de la Iglesia en las tomas de tierras de las SAIS y de las haciendas no expropiadas por la reforma agraria: *«era fácil notar la presencia de sacerdotes durante las tomas, un claro ejemplo está en el párroco de Capachica que el año 1986 alquiló camiones y hasta prestó su propia camioneta para la toma de la SAIS Buena Vista en Moro»* (Entrevista con Julia Pimentel 08:2003). Se notaba además la presencia de la emisora Onda Azul (en el argot político de la época conocida como *Onda Roja*), una radio fundada por la Iglesia puneña que entre sus objetivos tenía la propaganda y el apoyo hacia la solución del problema campesino, por ello ayudó a la difusión de las tomas de tierras: *«asistieron instituciones que da apoyo a las organizaciones campesinas, como la.. Radio «Onda Azul», CIED Puno y otras»*. (Chambi 1984: 71).

En la década del 80 en Puno la interacción entre «izquierda legal» e «Iglesia de los Pobres» en la organización campesina , iba desde la formación de cuadros al apoyo económico. Esta relación a partir de 1983 se vería en peligro por la entrada en el escenario político de un nuevo actor que buscaría rom-



per el equilibrio en la región y tomar el control de movimiento campesino.

EL PCP- SL

El Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL), nació en la década del 70 con su Comité Central en Huamanga (Ayacucho). Enarboló la lucha armada como único camino hacia un cambio de la estructura social injusta que domina al país: *«lo primero que le dicen a la multitud que los escucha, sin salir todavía de su asombro, es que pertenecen al ejército del pueblo, que no tiene nada que ver con los reformistas de la Izquierda Unida y que el nombre del partido que conduce y dirige la insurrección no es Sendero Luminoso sino Partido Comunista del Perú»* (Quehacer N° 43 1986: 47). Su concepción de revolución, toma al campo como base para conquistar las ciudades, mediante un cerco que cause su lenta agonía. Por ello lanzaron a mediados de la década del 80 una ofensiva contra Huancayo, que proveía de alimentos y energía eléctrica a Lima. Desataron también su lucha en Puno ya que esta zona, por su cercanía con Bolivia, serviría de corredor de medicamentos y armas y les permitiría refugiarse.

El PCP-SL hace su aparición en Puno en 1983, atacando una de las instituciones que con el tiempo le haría frente en el movimiento campesino *«el sábado 19 de marzo a las 6 de la mañana, ocho individuos con sus respectivos pasamontañas ingresaron a la cabina de transmisión de la popular radio «Onda Azul» y redujeron con facilidad al operador a quien, en el más puro estilo andino le colocaron una papa en la boca y lo amordazaron. Inmediatamente después sólo ponen un cassette con unos cánticos senderistas y un pequeño mensaje anunciando que Sendero ha llegado y que el pueblo debe sumar a la «causa»* (Quehacer N° 22 1983: 29-30).

El PCP-SL buscó asumir la dirección del Movimiento Campesino en Puno dentro de un plan de crear sus bases de apoyo. Para ello incursionó en las zonas más olvidadas del departamento, la provincia de Azángaro y sus distritos alejados como Salinas, donde ni el Estado estaba presente y que por la propia estructura de dominación era lugar favorable para la subversión: *«...la policía no piensa incursionar porque la geografía es difícil y no cuenta con el personal, ni con el material adecuado para hacerlo... Por el contrario se espera a los senderistas que traen ganado y lo reparten; ganado que por lo general sacrificarán y venderán a buen precio»* (Quehacer N° 43 1986: 48). El PCP-SL también intenta sujetarse a la política de toma de tierras desarrollada por la FDCP, ofreciendoles no apoyo legal, económico o propagandístico, sino la seguridad de las armas para las movilizaciones y para enfrentarse a la reacción.

Fruto de esta política, el PCP-SL encontró cierto apoyo dentro de los distritos y caseríos de Azángaro y Macusani, donde eran provistos de alimentación y alojamiento, sirviéndose además del repliegue policial *«en Ayabaca distrito de Macusani horas después de la partida de los animadores cristianos, un grupo de cuarenta senderistas vestidos como campesinos con ponchos atacaron la comisaría, se vio ridículo que algunos policías huyeran al cementerio para esconderse en los nichos»* (Entrevista con Julia Pimentel 08:2003).

El siguiente paso del PCP-SL sería tratar de desplazar a la FDCP de la dirigencia del movimiento campesino, mediante una lucha ideológica y el ataque a sus dirigentes, a autoridades y atentados contra la «Iglesia de los Pobres» y sus organizaciones.

LA LUCHA IDEOLÓGICA Y MOVIMIENTO CAMPESINO

La irrupción del PCP-SL en Puno para tomar la dirección del movimiento campesino, provocó una lucha entre la más fuerte organización campesina del país (la FDCP) y el principal movimiento subversivo del país. Como integrantes de la FDCP el PUM y la «Iglesia de los Pobres», recibieron los ataques del PCP-SL que acusó al PUM de largoplazista para la revolución, haciendo peligrar al campesino al dejarlo indefenso frente al ataque de la reacción: *«la tierra se conquista, no se implora, y se hace por medio de las armas»* (Quehacer N° 43 1986: 47). La «Iglesia de los Pobres» por su parte fue coaccionada al negársele su condición de institución que se orientaba hacia un cambio basada en la justicia social: *«tanto los curas como los animadores cristianos éramos considerados agentes seudo revolucionarios que con el pasar del tiempo moriríamos ahorcados por nuestras propias tripas»* (Entrevista con Julia Pimentel 08:2003).

En 1985, considerado el año de más tomas de tierras auspiciadas por la FDCP, también se hizo presente el PCP-SL. El PCP-SL para finales de la década del 80 habla de no tener ninguna benignidad política, de no sentir ningún tipo de compasión, ya que la única compasión que podía tener el partido era la piedad de clase; gracias a esa benignidad *«se ha asesinado al alcalde Azángaro. Marcelino Pachari, de las filas de IV, y a varios civiles, entre ellos algunos de los valerosos actores de la lucha por la tierra entre 1985 y 1988»* (Amauta N° 26 1989:06). En tanto el ataque hacia la «Iglesia de los pobres» se basa en la amenaza a sacerdotes y animadores cristianos; mientras se arrasaban selectivamente las IER, que eran organizaciones comunales donde se capacitaban dirigentes y se lograba mejorar la productividad de la tierra y el ganado.

A pesar del constante asedio hacia el movimiento campesino en Puno, el PCP-SL no logró penetrarlo con la contundencia que alguna vez lo hizo en Ayacucho, ya que la FDCP ofreció resistencia en las autodefensas armadas; además, Sendero no encontró respuesta del campesino por la misma idiosincrasia de este, que lo hacía diferente al campesino de otras zonas del país.

LAS SAIS Y EL NUEVO PROBLEMA DE LA TIERRA

Las CAPs, ERPS y las SAIS, fueron sociedades agrícolas de interés social donde el gobierno, recibiendo el legado de la dictadura militar que buscaba una tercera vía entre capitalismo y comunismo, agrupó a los campesinos luego de la reforma agraria.

En el departamento de Puno predominaron las SAIS, pero no resolvieron el problema de la tierra en el Altiplano ya que agruparon a pequeños grupos de comuneros, dejando a gran cantidad de campesinos fuera de ellas, provocando una tugurización de las tierras cultivables.

La crisis económica provocada por la política económica del gobierno de Fernando Belaunde Terry; agudizó aún más la postergación y miseria del campesino. Fue la sequía de 1983 el factor desencadenante de una crisis más profunda (ver en Pukara Nº 27 *La gran sequía de 1982-1983 y sus repercusiones sociales*), que ya no pudo ser solucionada con el asistencialismo y provocó una movilización campesino que duró cerca de 7 años y que tuvo como objetivo principal la ocupación de los terrenos de las SAIS, que con el tiempo se habían tornado corruptas.

LA TOMA DE TIERRAS

Fue la medida utilizada como solución a la crisis junto con la migración y estuvo dirigida por la FDCP. Contaba con la participación activa de la «Iglesia de los Pobres» mediante aporte económico y propagandístico. Comprendía una preparación en la organización que podía durar hasta años: *«pacientemente formábamos escuelas de alfabetización para luego incluir las reivindicaciones sociales»* (Entrevista con Julia Pimentel 08:2003). El trabajo abarcaba organizar hasta 10 comunidades, para luego incluir a los colonos. El siguiente paso era la preparación de las escuelas políticas donde se analizaban las condiciones de la toma; se forman comandos, los cuales no son individuales, sino más bien familiares.

Las tomas de tierras fueron en mayoría pacíficas. *«En las primeras horas del 10 de enero, las comunidades de Carucaya, Camacani, Potojani Chico, Angostura y parcialidades de Taalaca, Quimsapujo y Patillani, enarbolaron banderas nacionales y cartelones , coreando consignas alusivas a la toma, ocuparon los terrenos altos de la hacienda e ingresaron en forma ordenada y pacífica»* (Chambi 1984:65), seguidos siempre de cerca por animadores cristianos y la presencia de la radio progresiva «Onda Azul».

EL ESTADO Y LA CLASE DOMINANTE

La acción del Estado y las clases dominantes locales no pudieron evitar el desenlace de las tomas de tierras. Mediante el asistencialismo, el Estado buscó aquietar el movimiento, lo que no pudo concretar por el arduo trabajo de la FDCP. Durante el gobierno del APRA (85-90), el Estado apeló a una estrategia más social, la creación del «Trapecio Andino», pero la poca representatividad del APRA local no permitió su desarrollo, mientras que la reacción local fomentó la violencia: *«...atentados terroristas que no provienen del senderismo sino de los grupos paramilitares vinculados a la derecha puneña que los distintos observadores la ubican en el comité aprista local»* (Quehacer N° 43, 1986: 41). Según Raúl Gonzales (Quehacer N° 43), si Puno habría sido un país, hace largo tiempo ya se encontraría en guerra civil.

Ataques contra la «Iglesia de los Pobres», tampoco se hicieron esperar. A las acciones del PCP-SL, se sumó el terrorismo paramilitar: *«casi diario llegaban amenazas a la redacción de «Onda Azul», su torre de transmisión constantemente era objeto de atentados con dinamita»* (Entrevista con Julia Pimentel 08: 2003). En las comunidades párrocos y animadores cristianos recibían el saludo de las cargas explosivas. Los sacerdotes recibían de las autoridades oficiales comunicados como el siguiente: «Padre Ronal Llerena Rivero: *Ponemos en su conocimiento que debe Uds. abstenerse de adoctrinarlos en actos subversivos de terrorismo a los individuos oriundos del pueblo de Azángaro. Según comunicación del Señor Sub-Prefecto de dicha provincia»* (En Quehacer N° 43 1986: 52).

Los gerentes de las SAIS y los dueños de las haciendas ocupadas, amedrentaban al campesino con maniobras armadas de la policía o mediante la utilización de la prensa, sobre todo capitalina, para desprestigiar al movimiento campesino. *«...se presenta la imagen de que las empresas asociativas han cedido más de un millón de hectáreas adjudicadas a las comunidades campesinas en el proceso de reestructuración que el propio movimiento comunero, abrió a fines de 1985 en Puno. Se afirma asimismo, que el proceso ha concluido y que pese a ello la FDCP, la CCP y el PUM organizaciones calificadas de subversivas amenazan con invadir»* (Amauta Nº 26, 1986, 07).

Discurso, poder y saberes sometidos:

Los libros de la cárcel de Felipe Quispe

Christian Jiménez Kanahuaty*

Antecedentes

En su libro titulado *Los Anormales,* el filosofo francés Michel Foucault mencionaba la relación entre el saber y el poder, estableciendo una relación directa entre aquel que porta un determinado tipo de saber y éste que influye y determina el rumbo de personas y de colectividades. La idea sin embargo fue complejizada poniendo también otro tipo de saber al descubierto: Un saber sometido. Este es el que termina invisibilizado por las reglas instituidas e institucionales del saber verdadero y reglamentado. Para Foucault el saber occidental era un saber verdadero: El mundo es redondo y gira sobre su propio eje. La democracia representativa es el sistema de gobierno por excelencia que hay que defender. Las diversidades sexuales deben ser eliminadas y primar la binariedad: Hombre-Mujer. La locura debe ser castigada con la exclusión y la vigilancia constante, etc. Este tipo de saber conformó sus límites en la ciencia y en el positivismo de corte racional y empirista. Los conocimientos de culturas precoloniales y no occidentales quedaban como saberes sometidos, sin pretensión de producción o reproducción. Los saberes, por ejemplo, que se trasmiten oralmente y por medio de tradiciones o mitos quedaban así sometidos, olvidados o eliminados por su contenido histórico subversivo.

Esta noción nos permite alcanzar otro aspecto. El punto de unión entre la tradición oral y el momento de la escritura como posibilidad de permanencia, es decir, de ganar posteridad. La única forma de destruir un supuesto es desbaratándolo desde su origen, en este caso, desde el lenguaje y desde la exclusión.

Los saberes sometidos fueron también las historias de los pueblos colonizados. La visión de los vencidos fue eliminada de la historia y borrada de la antropología cultural, pues afectaban el orden y proponían su trasformación a través de la revelación de lo que en verdad había pasado. La historia contada esta vez no por sus vencedores sino por los vencidos, por los sin voz aparente.

Ahora bien, lo excluido tiene también relación con lo prohibido y lo prohibido en la Bolivia de los años setenta y de la primera mitad del ochenta era cuestionar un tipo y una forma de gobierno que castigaba vertientes ideológicas disidentes y, sobre todo, prohibía ciertas formas de discurso. Formas de hacer visibles y tangibles los olvidos (intencionados o no) de la historia oficial.

Uno de esos olvidos era el problema indígena y la situación colonial de que provenimos como Estado y nación. Este discurso naciente, el de la subversión, el de la guerrilla indígena, el de los atentados dinamiteros a las antenas de comunicación o las detonaciones en sedes partidarias proclives a los designios de Estados Unidos, eran sin duda violentos; un discurso no sólo es verbal es también acción; son actos físicos y colectivos. El discurso tiene que ser violento para entrar en escena, tiene que golpear los nudos del anterior discurso y desatarlos formando un nuevo entramado léxico, una nueva formulación de la realidad a partir de la constatación de una voz reveladora. Esa voz reveladora puede ser encarnada en un Mesías, en un líder carismático, en un líder histórico o, como sucedió en Bolivia con el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), ser formulado por un colectivo ideológicamente preparado para golpear un poder que tenía como última misión la eliminación sistemática de todos aquellos que pensarán, sean y actuarán de forma diferente a lo establecido como normal.

El EGTK funcionó como un ente que devolvía la memoria a una porción poblacional; evocaba lo que se creía perdido en el tiempo; traía a la memoria las luchas entre indígenas y blancos, la lucha por la liberación, por la autodeterminación, para que los pueblos indígenas, especialmente quechuas y aymaras, puedan liberarse de las cadenas de la opresión militar, partidista y liberal y en este último tiempo, neoliberal.

Pone de nuevo en el tapete aquello que Fausto Reinaga proponía como una visualización de la Bolivia contemporánea: Una Bolivia en la que anidan Dos Bolivias, eco sin duda de aquella formulación realizada por Tristán Platt sobre la conformación del territorio a partir de una república de indios y una república de blancos; resonancia también de ese ayllu que pervive hasta hoy como proceso de resistencia al orden colonial republicano. Este orden de situación es revelado por el EGTK, a través de sus escritos ahora casi perdidos o de circulación mínima.

La exclusión ¿Por qué escribir?

Sobre la captura del EGTK se ha escrito y se ha dicho poco. Últimamente se recuerda al grupo, su encierro y sus actos, porque uno de sus miembros ocupa una alta función en la administración del Estado. Sin embargo, a partir del año 2000 otra de sus figuras hizo de alguna forma temblar el piso institucional del entramado democrático liberal de nuestro país.

Felipe Quispe, cuando es encerrado no se dispone a ser un preso institucionalizado. Asumiendo de nuevo parte de las de ideas de Foucault vertidas esta vez en *El orden del discurso*, podríamos decir que Quispe entabla una relación con la realidad y la verdad a partir de una idea y de una figura: Tupak Katari, de su descuartizamiento y de su sentencia final: Volveré y seré millones. Foucualt decía que «*lo nuevo no está en lo que se dice sino en el acontecimiento de su retorno*» (2002: 29). Quispe hace retornar a Katari a partir de su evocación; más propiamente a partir de la evocación de su lucha, del cerco a La Paz y de su propuesta de un gobierno de indios. La autodeterminación como fin político. La autodeterminación como proyecto futuro políticamente articulado a partir de la historia, en tanto saber sometido que ahora se revela como saber subversivo.

Esta tarea la desarrolla a partir de la escritura, pero no es una escritura simple ni de entretenimiento, es más bien una escritura que sirve de piso para reactualizar la historia y a partir de ello, encarar un proyecto de amplias dimensiones que tengan (como vimos desde el año 2000) a un partido político como eje articulador entre dos mundos, entre el mundo democrático representativo y el mundo sindical originario.

En consecuencia, Quispe cumple lo que se propone desde ese espacio de reclusión, exclusión e invisibilización. Para los que lo apresaron este acto tendría que haber servido para anularlo y despojarlo de su identidad y de su voz; más al contrario, es en este espacio en el que su voz alcanza mayor énfasis y obtiene a pesar del encierro una visión más abarcadora y profunda de la realidad nacional. No en vano se matricula como estudiante de la carrera de historia. En ese momento ya hay una decisión efectiva de traer al discurso político la historia como fundamento ideológico.

«Se le pide que revele, o al menos que manifieste ante él, el sentido oculto que lo recorre; se le pide que lo articule, con su vida personal y con sus experiencias vividas, con la historia real que lo vio nacer. El autor es quien da al inquietante lenguaje de la ficción sus unidades, sus nudos de coherencia, su inserción en lo real» (2002: 31).

En este sentido se trabaja la historia como si fuera una ficción en principio, para luego dotarla de contenido, darle un giro descolonizado. Ahí radica el momento inicial de escritura, en la necesidad de ésta se reconoce que la historia ha dejado de tener sentido, que sus contenidos han sido vaciados y



---

* Politólogo cochabambino.



utilizados en beneficio de una elite y de una casta; en otras palabras: se ha instrumentalizado a la historia para solventar un régimen político.

El giro propuesto por Quispe es descolonizador por que da nuevo contenido a la historia de los texto escolares. Pone de manifiesto una historia de exterminio y exclusión desplegada desde el momento de la fundación de la república, que había sido sistemáticamente eliminada de los libros de historia o si se los había tratado se los recogía de forma esquemática. La verdadera historia era sólo material de investigaciones sociológicas e históricas con tintes antropológicos.

Los Libros de la cárcel

El ahora reeditado *Tupak Katari vive y vuelve... carajo*, publicado por vez primera por Ofensiva Roja, se constituye en el primer libro de Felipe Quispe, en el que a partir de datos históricos de la lucha de Katari y sus huestes, se plantea la herencia de cumplir su designio y su sueño de independencia. Pero también, como espectro probable, muestra el castigo que desde el poder republicano se da a quienes osan rebelarse y liberarse de él.

El segundo libro *Un Indio en Escena* genera un tránsito hacia un momento de recuperación de la autobiografía, en forma de testimonio. Quispe muestra su trayectoria política, las aguas de las cuales bebió para formar su conciencia revolucionaria y de cómo su ideología se fue fortaleciendo a través de las lecturas de Reinaga. Libro ejemplar porque Quispe se piensa a sí mismo como líder político de una generación y de una raza — no de forma explícita pero el rasgo es genuino — que debe proyectar un programa futuro de cambios estratégicos y de cambios graduales, tanto al nivel de la conciencia de aquellos que nombra como sus hermanos, como de aquellos que a pesar de verlos como diferentes se esfuerza por integrarlos. Es ejemplar también porque muy pocos políticos, miembros de partidos tradicionales y ex presidentes, han dejado un testimonio de su caminar sobre las arenas de la política. Quispe lo hace mostrando claridad y frescura en su narración, que puede ir desde la ficción hasta la realidad y de regreso. No sólo se plasman los hechos tal como aparentemente sucedieron, sino que hay una fuerte mirada interior. En otras palabras: Quispe se mira a sí mismo y se evalúa constantemente sobre el peso de sus acciones pasadas y sobre sus sensaciones, lo cual marca la experiencia vivida y trasmitida con el fin de lograr honestidad y transparencia, ante un lector que se sabe puede ser un indio o un mestizo.

El tercer libro de Quispe denominado *Mi Captura* es la crónica de su aprehensión. Cómo lo apresan, qué errores cometió y en quienes confió en sus últimos días de libertad. En este libro se profundiza aún más la mirada interior expuesta en *Un indio en escena*. A momento es duro consigo mismo, lo que da cuenta de la firmeza de principios que se van formando. De nuevo Quispe se entiende y se reconoce como ejemplo, como líder, como futuro organizador de la política del país, por tanto la experiencia debe de ser interiorizada. Los errores deben conformar un modelo que no debe de repetirse, más aún la búsqueda de la liberación debe estar siempre alerta a las posibles adhesiones voluntarias de gente bienintencionada, pero que a la larga serán los traidores al movimiento.

Palabras finales

Según Quispe aún hay libros pendientes de publicación. Pero con esta tríada tenemos una visión al menos general de quién es Felipe Quispe y qué pretende.

Al parecer Quispe transita y se mueve con soltura por la historia, por la crónica y por la autobiografía. No es casual, pues cada forma de exposición de las ideas representa de alguna forma un juego con el orden del discurso impuesto a partir del hecho colonial, es jugar con las reglas de juego y con ellas fragmentar y golpear el armazón democrático liberal y el lenguaje español.

Quispe entiende que el proceso es gradual, que la descolonización es posible en la medida que una masa critica libere de las taras mentales impuestas por el pensamiento occidental. Quispe arma con cuidado un escenario político futuro, prepara el terreno, no quiere que esté estéril, lo nutre con cautela a partir de la historia y de su visión del mundo, pero lo fortalece a partir de su experiencia que nos transmite sin miedo y de la forma más clara posible.

Finalmente, de manera indirecta Quispe replantea el tema del poder. Quiénes y de qué forma detentaban el poder en la Colonia. Luego el poder vuelve a aparecer, pero esta vez bajo una coyuntura distinta. La coyuntura democrática revela dónde está el poder y qué se hace con él. Lo mismo sucede en tiempo de dictadura. El poder ronda los escritos de Quispe, reconociendo que cualquier lucha de emancipación tiene dos componentes: el poder y la violencia. Y es a partir del poder que se plasma una idea global de autodeterminación, pero sobre la idea de violencia en tanto fuerza y en tanto saber también se establecen tácticas. La violencia, como manifiesta Quispe, puede ser física como verbal. Pero en el caso del movimiento que él encabeza debe ser combinado y utilizado sólo cuando es necesario; es decir, que no se debe hacer un uso institucionalizado de la violencia. Por ello mantiene que la violencia es el brazo oculto del movimiento. Mientras que el brazo visible es ese juego y ese uso de las reglas de juego, ya sean democráticas o liberales o idiomáticas, para desde dentro trasformarlas.

Se plantean dos momentos consecutivos. El cambio en el sistema y luego un cambio de sistema. Los libros de Quispe nos muestran la dimensión de estos cambios. Pero no son recetas, sino forma de seguimiento de ese devenir.

Bibliografía

FOUCAULT, Michel

2002 *El orden del discurso*. Ed. Tusquets. Barcelona-España

2003 *Los Anormales*. Ed. Siglo XXI. México.

QUISPE, Felipe

1990 *Tupak Katari vive y vuelve....carajo*. Ed. Ofensiva Roja. La Paz.

1999 *Un indio en escena*. Ed. Pachakuti. La Paz

2007 *Mi captura*. Ed. Pachakuti. La Paz

¡Parar la lucha de indio contra indio!



Juan Choque Apaza yace en el suelo desmayado después de una golpiza que le propinaron adeptos del MAS en la Plaza Murillo.

Foto: Pukara

El mismo día, martes 26 de febrero, que el gobierno movilizaba en la plaza Murillo de la ciudad de La Paz a las organizaciones sociales para que presionen en el Parlamento la aprobación de la nueva Constitución, Juan Choque Apaza iniciaba en el mismo lugar una nueva protesta contra el gobierno de Evo Morales.

El origen de esa protesta es la discriminación que sufrió de diversos gobiernos, entre ellos el actual, al negarle el ingreso como funcionario en la Cancillería, a pesar de su idoneidad para tal función, pues Choque Apaza es diplomado de Relaciones Internacionales en la Federación Rusa y egresado de la Carrera de Derecho en la UMSA. (Ver Pukara Nº 18, 7 de abril, 7 de mayo de 2007).

Sufrir la misma discriminación de parte de un gobierno denominado «indígena» fue seguramente la gota que rebalsó la paciencia de Juan, iniciando éste una protesta que fue más allá de la simple demanda legítima de trabajo: «Esta lucha la hago no por mí solo, sino para todos esos jovenes aymaras que van a tener problemas de ese tipo de discriminación». (Pukara Nº 18)

Su lucha la inició peregrinando por diversas ciudades del país, explicando lo sucedido, afin de recoger firmas que apoyen su demanda de eliminar todo tipo de segregación en la función pública en Bolivia. Sin embargo, en el transcurso de esa tarea Juan tuvo que plantearse nuevas interrogantes y responderlas, presentando así sus demandas un cuestionamiento político más radical sobre la naturaleza del actual gobierno. Evidentemente, esta acción provocó la reacción de los sectores incondicionales del MAS, quienes agredieron repetidas veces a este aymara. En Cochabamba y en Santa Cruz recibió amenazas, incluso de muerte y el decomiso de los libros de firmas y del diario de campaña que llevaba.

Según Choque Apaza, llevar adelante este combate es chocar con la muralla que instituciones y ONG,s han colocado alrededor de Evo Morales, a quien dicen proteger. Es así que ni siquiera el Defensor del Pueblo en Cochabamba habría realizado la mínima acción para defender sus derechos vulnerados.

Exasperado por esta situación Juan decidió iniciar una nueva campaña en plena plaza Murillo. El cartel que portaba empezaba así: «Los spots televisivos ¡Bolivia Cambia, Evo Cumple! son sólo ilusiones porque el pueblo tiene hambre...» Para los militantes masistas que estaban en ese momento en la plaza, aquello fue bastante para agredirlo a golpes hasta desmayarlo, bajo la mirada complaciente de los policías que allí se encontraban.

Juan está ahora en una huelga de hambre en una oficina anexa a la Iglesia de San Francisco, en La Paz. Su reflexión es cada vez más analítica y determinada. Ya no se trata solamente que un gobierno otorgue trabajo a los indios, se trata de cuestionar la naturaleza misma de ese gobierno que clama legitimidad escudado en el rostro de su presidente, pero que permite (¿alienta?) que sus partidarios agredan a golpes a quien expresa una idea política contraria.

Es necesario que el gobierno modifique radicalmente muchas de sus convicciones y manifestaciones. La pateadura a Juan que no sea el preámbulo a una lucha de indio contra indio.

Pedro Portugal M.



Jisk'a yatiyawi

Cuestionamientos a la Unidad Nacional de Arqueología

El trabajo de la Unidad Nacional de Arqueología, UNAR, del Viceministerio de Cultura está seriamente cuestionado. Ya el año 2006 hubieron denuncias de arqueólogos bolivianos sobre precariedades administrativas y técnicas en el proyecto de excavación de la Piramide de Akapana.

Recientemente estudiantes de la Carrera de Arqueología de la UMSA añaden denuncias sobre actos de corrupción y clientelismo al haber introducido en esa institución personal que no tiene la calificación necesaria para ese trabajo, simples alumnos de esa carrera que estarían revisando y «llevándose» datos y documentos privativos a la comunidad científica y a las comunidades indígenas en las cuales están los restos que se estudian. La Sociedad de Arqueología de La Paz, denuncia también torpezas en la excavación de Pumapunku. Entre otras, estas fallas serían el haber emprendido trabajos sin un proyecto de racionalidad arqueológica; ejecutar tareas de reconstrucción y conservación sin contar con una línea de base de trabajo, registro detallado de las piezas y sus posiciones al inicio del trabajo, ni una planificación adecuada para su traslado y posterior «armado»; haber realizado movimiento de piezas arqueológicas de manera empírica, sin previas pruebas de simulación en computadora y haber quebrado y desportillado importantes piezas arqueológicas.

Sobre torpezas arqueológicas del UNAR ver:
http://arqueobolivia.blogspot.com/2006_05_01_archive.html
http://arqueobolivia.blogspot.com/2007/07/de-torpez-y-torpezas-en-pumapunku.html
Solicitar mayor información a: ayudameamejorarlaarqueologia@hotmail.com

Deforestación en la amazonía brasilera

El Congreso de Brasil está a punto de votar un proyecto de ley que reducirá la superficie de la selva amazónica a un 50% de su tamaño actual. El área que va a ser deforestada tiene más o menos 4 veces la superficie de Portugal y se proponen destinarla principalmente a la agricultura y al pastoreo, la madera que se saque será vendida en el mercado Internacional como *chips* (astillas) por compañías multinacionales. El suelo sobre el que crece la selva amazónica es inútil sin su cobertura selvática pues tiene una acidez muy alta y la región es muy susceptible a las inundaciones. En la actualidad más de 160.000 km2 de tierras deforestadas para la agricultura y ganadería yacen abandonadas y en proceso de convertirse en desiertos. La reducción de la masa boscosa (para convertirla en astillas) también dará un significativo incremento de la cantidad de dióxido de carbono a la atmósfera, lo cual agravará la alteración climática que ya sufre el planeta.

El Movimiento por la Paz, MPDL organiza una campaña para evitar la desaparición de la amazonía. Si quieres unirte a esta acción escribe a una de las siguientes direcciones:

fsaviolo@openlink.com.br
sostenible@mpdl.org

Congreso sobre religión y etnicidad

La ALER, Asociación Latinoamericana para el Estudio de las Religiones organiza el XII Congreso Latinoamericano sobre Religión y Sociedad que se llevará a cabo en la Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Bogotá Colombia, del 7 al 11 de julio de 2008.

En este Congreso tendrá lugar el Simposio Religión, Conflicto y Transformaciones Culturales. En este simposio se pretende reflexionar sobre la diversidad religiosa creciente en América Latina a partir de tres ejes analíticos interrelacionados: los conflictos generados por la presencia de nuevos movimientos religiosos; las tolerancias, aceptaciones, reconocimientos, diálogos y convivencias pacíficas entre los diversos religiosos; y las transiciones religiosas. En dimensión amplia y a manera de ejemplo, se analizarán los conflictos inter e intra religiosos; religión y conflicto armado; segregación, minorías y conflictos; dimensión religiosa en la resolución de conflictos; conflictos religiosos intergeneracionales y conversiones religiosas.

Para más información: esandovl@uaemex.mx
lkorsbaek@yahoo.com.mx

La Paz votó por las Maravillas Naturales

En el marco de resoluciones del Concejo Departamental de La Paz y del Auto de Buen Gobierno de la Prefectura de este departamento, el día 15 de febrero se establecieron 80 puntos de votación para que los habitante de la ciudad de La Paz puedan votar mediante internet en la elección que definirá a las nuevas Maravillas Naturales del Mundo. Esta iniciativa buscó alentar a la población para que vote por el lago Titicaca y otras maravillas naturales de Bolivia, como el Madidi, Laguna Colorada y el Salar de Uyuni. Este evento movilizó a más de trescientas personas de apoyo y se estima votaron más de cincuenta un mil paceños.

Más informaciones: rlauraze@yahoo.com

Primer abogado indígena en Costa Rica

Se graduó en Costa Rica el primer abogado de origen e identificación militante indígena. Hugo Lázaro Estrada, un indígena brunca de Yimba Cajc, hizo sus letras escolares con uniformes heredados y sin zapatos. Abandonó sus estudios para trabajar y terminó su educación secundaria en la modalidad a distancia, aprovechando el programa educativo de la Asociación Regional Indígena del Dikes (ARADIKES). Su tesis defendida el 30 de enero del 2008 tituló *«Elementos básicos para el diseño de un modelo de administración de tierras comunitarias en el territorio indígena de Rey Curré de Buenos Aires, Puntarenas»*. Existen otros indígenas graduados, pero obedecen a intereses ajernos, el caso del ex Director Ejecutivo de la Comisión Nacional de Asuntos Indígenas, CONAI, Guido Rojas (indígena huetar de Quitirrisí) quien aprovechó sus conocimientos legales del tema indígena para defender a no indígenas usurpadores de territorios originarios.

Fuente: cedin@cedin.info

